

白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立

李 勤 璞

摘要

清朝在金國時期在遼東一隅創業，西藏大喇嘛斡祿打兒罕囊素與白喇嘛師兄弟二人從東蒙古科爾沁投奔而來，創立了金國／清朝的藏傳佛教。囊素喇嘛在天命六年(1621)遷來三個月後就圓寂，故真正建立藏傳佛教的是白喇嘛。追溯起來，囊素喇嘛在 1615-1617 年間，就曾受聘自東蒙古至赫圖阿拉二次，為金國在其城的「東阜」所興建的「七大廟」(nadan amba miyoo)裡面的佛廟開光傳法。金國英明汗非常敬重這位大喇嘛，在其圓寂後，因累年征伐，未立即建立塔寺，故先設一臨時小廟（天命七年），後始建立正式的舍利寺塔（天聰四年七月），均命白喇嘛主持供奉。清朝在白喇嘛的手上創立佛法僧三寶俱足的教團，藏傳佛教真正成立。

白喇嘛(Bay-a Ba lama, > B-a Lama, > Be Lama, ?-1637)除主持上述藏傳佛教開教的事業外，還承擔金國汗交付的一些政治外交事務，主要的任務包括與明國議和，負責看管在盛京三官廟的明國俘虜張春，並拉攏其為金國服務，以及參與對蒙古事務等等。他是喇嘛身分的重要政治人物，這是因時代局勢使然，這方面經驗或許對清朝後來統治西藏與蒙古的方策產生久遠影響。本文透過稽考白喇嘛的事跡，釐析大清帝國藏傳佛教創始期的具體情形與特點。

關鍵詞：金國 藏傳佛教 蒙古 白喇嘛

B-a Lama and the Establishment of Buddhism from Tibet in the Ch'ing Dynasty

Li Qin-pu

Abstract

When the Ch'ing Dynasty (the Aisin Gurun) was in the process of establishing itself in the area of Liao-tung, it was for the first time visited by two Tibetan lamas in the persons of Orlug Darqan Nangsu Lama and B-a Lama(Bay-a Ba Lama, >B-a Lama, >Be Lama, ?-1637). These two Lamas were masters of Tibetan Buddhism, and had a religious brotherhood relationship between them. They came from the Qorcin and co-founded Tibetan Buddhism in the Ch'ing Dynasty. The Nangsu Lama died three months after his arrival (between the 22nd day of the fifth month and the 22nd day of the eighth month of the sixth year of Abkai Fulingga / A. D. 1621), and the B-a Lama was to be regarded as the actual founder of Tibetan Buddhism in the Ch'ing Dynasty. Previously, and during the years of 1615-1617, the Nangsu Lama had already been invited twice to deliver a sermon at the '*nadan amba miyoo*' in East Hetu-ala. This was because the Nangsu Lama was one of the Genggiyen Han's (Nurgaci's) friends. The Genggiyen Han had high respect for this great Lama and promised to build him a Sheli Tower (Buddhism Pagoda) in accordance with his will. This tower was to be consecrated by his younger religious brother ('emu sajin i deo'), the master B-a Lama. Because

of the long-term war at that time, the tower and temple were not constructed immediately, instead only a small temple was first built for provisional use. Later at the instance of the B-a Lama, the tower and temple were finally built in the fourth year of the Sure Han (A. D. 1630), and the B-a Lama was appointed as the master of this temple. With the B-a Lama, the Ch'ing Dynasty started to have a religion which included the Buddha-dharma-sangha, which is to say that Tibetan Buddhism was founded within the Ch'ing Dynasty. This paper aims to look at the history and activities of the B-a Lama and their influence on the Ch'ing Dynasty in the course of establishing Tibetan Buddhism in the Aisin Gurun.

Besides these activities of establishing Tibetan Buddhism, the B-a Lama was mainly responsible for political and diplomatic affairs of the Han (Qayan / Huangdi). As an important political figure, the B-a Lama (1) conducted peace negotiations with the Ming Dynasty, (2) looked after the Daiming Gurun's capture of Chang Ch'un (1565-1641) who refused to surrender to the Daicing and urged him to serve for the Daicing at *San-guan Miao* in Mukden (Sheng-Jing), and (3) participated in national affairs concerning Mongolia. The Ch'ing Dynasty might have benefited from the B-a Lama's experiences with Tibet and Mongolia in working out its own policies to manage Tibet and Mongolia. When the B-a Lama died in 1637, he was buried in the Tower Garden of the orlug Darqan Nangsu Lama in Liao-yang. In brief, in the light of careful research of the B-a Lama's activities, this paper tries to convey the conditions and character of Tibetan Buddhism in the period of its first establishment in the Ch'ing Dynasty.

Key words: The Ch'ing dynasty (*Aisin Gurun*), Tibetan Buddhism, Mongolia, Liao-yang, Mukden, B-a Lama

白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立

李勤璞*

- 一、前言
- 二、名字和來歷
- 三、建立和主持囊素喇嘛舍利塔寺
- 四、天聰四年前囊素喇嘛與白喇嘛傳教業績
- 五、北朝議和使者
- 六、三官廟的「統戰」工作
- 七、其他事務
- 八、圓寂跟空地
- 九、總結

一、前言

1621年（明天啓元年，金國天命六年，朝鮮光海君十三年，蒙古林丹汗即大汗位的第十三年）烏斯藏喇嘛斡祿打兒罕囊素(Örlüg Darqan Nangsu lama, ?-1621)從蒙古科爾沁(Korcin / Qorčin)明安貝勒(Minggan Beile / Mingyan Noyan)的部落率領徒眾屬民投奔金國(1616-1635)英明汗(Genggiyen Han, 1559-1626, 即清太祖)於其新京城遼陽，這是清朝藏傳

* 遼寧社會科學院文學研究所副研究員。在寫作本稿時，遼寧省圖書館港台閱覽室給予特別方便；劉兵、劉竟（同遼寧省圖書館），佟悅（瀋陽故宮博物院），張久和（內蒙古大學蒙古史研究所），趙德祥（大連市教育學院）諸先生，或賜贈或惠借貴重書刊，敬志心感。

佛教開山的標誌。但囊素喇嘛暮年衰病，至彼地三個月就過世了，為時極短，尚未建立藏傳佛教的僧團生活。他圓寂以後，英明汗命令葬於遼陽城南，修廟奉祀，以白喇嘛為住持(Mkhan-po)，其徒弟駐於其中，此廟遂成為金國和清朝第一座住僧以喇嘛為主的寺院，佛法僧三寶俱全，又有祖師堂供奉囊素喇嘛舍利，金國——清朝藏傳佛教真正成立起來。這是 1622 年（天命七年）陰曆三月的事。¹

囊素喇嘛是清朝藏傳佛教的開山者，白喇嘛則是清朝藏傳佛教的成立者。白喇嘛由於時際因緣，除有佛教事務外，其多數光陰是辦理金國汗賦予的政治工作，比如與明朝議和、參與出使等等，成為一位喇嘛身分的政治人

¹ 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉（1996），未刊。這座寺院在天聰四年（1630）建立了囊素喇嘛滿漢二體碑，碑文上漢文「舍利」對滿洲文 giran，後者意義豐富，一般用為「屍體」、「墳墓」等意，或以為該碑漢文的「舍利」不過是「屍體」（giran）的藻飾的表達，實際是說的囊素喇嘛遺體。這種設想由於以下情況，證明是不正確的。朝鮮李民寔（1573-1649）在 1619-1620 年囚禁於當時金國都城赫圖阿拉（Hetu-ala），歸國後所寫報告《建州聞見錄》說到金國遍行火葬：「疾病則絕無醫藥針砭之術，只使巫覡禱祝，殺豬裂紙以祈神（中略）。死則翌日舉之於野而焚之。其時子孫族類咸聚會，宰牛馬，或哭或食，蒙白二三日除之云」；又敘金國汗等崇佛：「奴酋常坐，手持而數；將胡頸繫一條巾，巾末懸念珠而數之」（見：徐恆晉校釋，《柵中日錄校釋 建州聞見錄校釋》（清初史料叢刊第八、九種），遼寧：遼寧大學歷史系，1978 年 10 月，頁 43、44）。按此風俗源自蒙古，蒙古又得自西藏喇嘛。蕭大亨所撰，序於 1594 年（萬曆二十二年）11 月 12 日的《北虜風俗》所記大致是寧夏到宣化府之北的蒙古部落風俗，其「葬埋」一節說「夷病不服藥，其所從來矣（中略）。乃其葬埋之禮則尤可異焉。初，虜王（Qayan）與台吉（taiji）之死也，亦略有棺木之具，並其生平衣服甲冑之類，俱埋於塗僻莽蒼之野（中略）。俗無三年之喪，唯於七日內自妻子至所部諸夷，皆去其姑姑帽頂而已，七日外復如故也。今奉貢惟謹，信佛甚專，諸俗雖仍其舊，獨葬埋東傷之慘，頗改易焉。蓋西方之僧，號曰喇嘛（bla-ma）者，教以火葬之法，在死者盡以火焚之，捨其餘燼為細末，和以泥，塑為小像，像外以金或銀裹之，置之廟中。近年大興廟宇，召喇嘛誦經四十九日，雖部落中諸夷，亦召喇嘛誦經至七日而止」（內蒙古大學蒙古史研究室編輯出版，《蒙古史研究參考資料》新編第 16、17 輯，1981 年 5 月，頁 89）。既然平民都實行火葬，作為喇嘛則定是火葬。所以「斂藏舍利」（1630 年二體碑文）乃是平實的表達，不是文學辭藻，於此可見清初蒙古文化傳布的一斑。本文引用天聰四年二體碑文，係用大連市圖書館繼承滿鐵大連圖書館拓本。見：李勤璞錄文，〈遼陽《大金喇嘛法師寶記》碑文研究〉，《滿語研究》，號 21（1995 年 12 月），頁 96-105。馮其庸編，《曹雪芹家世、〈紅樓夢〉文物圖錄》（香港：生活·讀書·新知三聯書店香港分店，1983 年 12 月；台北：里仁書局，1985 年 7 月），頁 25 有此碑拓本照片以及曹汎作漢文碑文摹本照片。

物。本稿欲詳考其平生行事，意在了解清朝藏傳佛教創立期的具體情況，特別是喇嘛與政治、喇嘛與社會的關係。

本文取材主要依據當時滿漢文的記載，但滿洲蒙古文本的《清實錄》，以及台北影印出版的老滿洲文《舊滿洲檔》，未得寓目，深感遺憾。

二、名字和來歷

白喇嘛名字寫法有數種，今依史料中記事日期為次序列出白喇嘛名字在這些記事中出現時的原文。

白喇嘛名字寫法表

條次	西紀年次	記事陰曆年月日	名字原文	出典及其寫成年代
1	1622	天命7.3.22	Baga Ba ; Ba	乾隆年間整理重抄本 《滿文老檔》太祖朝
2	1628	天聰2.1.2	Be	《滿文老檔》太宗朝
3	1629	天聰3.1.12； 天聰3.6.20； 天聰3.7.3； 天聰3.7.16	Be	《滿文老檔》太宗朝
4	1629	天聰3.6.12	白	康熙本《清太宗實錄》
5	1630	天聰4.7	B-a；白	1630年遼陽滿漢二體 《大金喇嘛法師寶記》
6	1631	天聰5.11.17	白	《清太宗實錄》
7	1636	崇德1.6.24	Be	《滿文老檔》太宗朝
8	1637	崇德2.1	白	1637年《祭白喇嘛文》
9	1647	順治4.5	Be	1647-51年《順治年間檔》
10	1648	順治5.閏4.16	Be	《順治年間檔》

由上表可見，白喇嘛最早出現的記載，是 1622 年滿洲文 *Tongki Fuka Sindaha Hergen I Dangse*（加圈點《滿文老檔》）所記者，名字寫作 Baga Ba lama。Baga 這個字在滿洲文中沒有解釋，例如安雙成《滿漢大辭典》列了這個詞條，但未作釋文；在其後又列出如下詞條：Baga Tamha Karun，釋作地名，音譯

是「巴噶塔木哈卡倫」。² Karun（卡倫）滿洲語「哨卡」之意。這個哨卡在伊犁(Ili)西南，屬於厄魯特(Ogalad)領隊大臣管轄。Tamha 在滿語中也沒有解釋。又有 Tamha Karun，在 Baga Tamha Karun 附近。按這些卡倫設立情況，其名稱都是蒙古語。³ 按，蒙古語中有 bay-a 一詞，意思是「小」；而《滿文老檔》一般把蒙古語的 y 寫成滿洲語的 g，如蒙古喇嘛 Cayan Lama 滿洲語就寫成 Cagan Lama。⁴ 所以滿洲文的 Baga Ba 喇嘛就是蒙古文之 Bay-a Ba 喇嘛：「小的 Ba 喇嘛」。這既與他來自東蒙古的經歷符合，也說明這個名稱是由蒙古得的。

在《滿文老檔》中，Baga Ba Lama 這個名字是幹祿打兒罕囊素喇嘛提到的，彼處（天命七年[1622]三月二十二日條）記囊素喇嘛來到遼東以後：⁵

goidahakū beye manggalafi nimere de, Lama hendume, mimbe gosici,
bucehe manggi mini giran be ere Liyoodung de Baga Ba Lama de afabufi
juktebu seme hendufi...

不久病篤。病時[囊素]喇嘛說：[汗]如果憐愛我，待我死以後，把我的舍利（骨灰）交給在遼東（遼陽城）的 Baga Ba lama，使他供祀。而在遼陽 1630 年《大金喇嘛法師寶記》滿漢二體碑文中，白喇嘛自稱是囊素喇嘛的「同門法弟／emu šajin i deo」。⁶ 按照漢文傳統，「同門」就是從同一個師傅，同學。⁷ 「法」指佛法。「弟」是說同學中，白喇嘛是師弟、囊素喇嘛是師兄。滿洲文 emu šajin，意即「（同）一個教法」，對應漢文碑的「同門、法……」；deo 是「弟弟」的意思。據此，兩位喇嘛一同或先

² 安雙成主編，《滿漢大辭典》（瀋陽：遼寧民族出版社，1993年12月），頁395，587。

³ Tamha 在蒙古書面語寫作 tamay-a（印章），現在錫伯口語／書面語有 temhetu / temgetu（證據，憑證，證明；標記，記號）等詞，是以那個蒙古語詞為來源的。

⁴ 滿文老檔研究會譯注，《滿文老檔》（東洋文庫叢刊第十二），I-VII（東京：東洋文庫，1955-1963年）（太宗），頁942；1141；1178；1237；1243；1458。

⁵ 《滿文老檔》（太祖），頁582，天命七年三月二十二日條。

⁶ 李勤璞，〈遼陽《大金喇嘛法師寶記》碑文研究〉。

⁷ 諸橋轍次，《大漢和辭典》，卷2（東京：大修館書店，1984年6月），頁823a「同門」條。

後從西藏出發，遠涉蒙古者，都是烏斯藏人。文獻上白喇嘛是緊跟著囊素喇嘛出現的，應該是一起來的金國，那麼 Baga Ba lama 是白喇嘛在蒙古的名字。

按西藏蒙古的習慣，如果一地有重名的人，一種區別的辦法是在名字前分別加「大」字或「小」字。如在白喇嘛當代，就有

Yeke Bayatur: Bay-a Bayatur;⁸

Baga Darhan(< Bay-a Darqan);⁹

Amba Norbu: Ajige Norbu(< Yeke Norbu: Bay-a Norbu).¹⁰

可以想見，當時在東蒙古或白喇嘛其他生活之地，有兩位 Ba 喇嘛，不過那位 YEKE Ba Lama 沒有出現在當時滿洲人的記載中。¹¹ 可能由於後者沒來金國 (Aisin gurun)，大小的區分已經沒有意義，所以《滿文老檔》又逕稱 Baga Ba Lama 做 Ba Lama 。

白喇嘛名字到太宗朝《滿文老檔》已經變成 Be 。那麼 Ba 或 Be ，哪個是本來寫法（本名）呢？按《滿文老檔》是滿洲文原檔《舊滿洲檔》在乾隆朝的整理、重抄本。除去《舊滿洲檔》，現在我們所見最早且未經改動、又是白喇嘛本人主持建立的遼陽囊素喇嘛舍利塔，其完工時白喇嘛樹立二體碑文，刻其名字是「B-a」（老滿洲文碑文）和「白」（漢文碑文）。¹² 前者的分寫方式表明它是一個蒙古字，與「Ba」同，這說明《滿文老檔》中太祖朝記事所記名字是照寫蒙古原文。

按西藏的習慣，喇嘛的名稱均在兩個音節以上，像白喇嘛這樣一個 ba 字的情況是沒有的。在蒙古語，ba 字意思是連詞的「和」及代詞的「我們」，

⁸ 潘世憲譯，和田清著，《明代蒙古史論集》（北京：商務印書館，1984年6月），頁494。

⁹ 《滿文老檔》（太宗），頁11，479。

¹⁰ 《滿文老檔》（太宗），頁1145，1203-1204。這兩位是土默特部使者團成員，原名顯然應該是蒙古語。另外，norbu 來自藏語：nor-bu，「寶貝」。

¹¹ 天啓六年（天命九，1626）五月喀爾喀蒙古紗花部落有一位來明國邊境領賞的「白喇嘛」。見沈國元，《兩朝從信錄》（王有立主編，《中華文史叢書》，輯2，台灣華文書局影印抄本，未明年次），卷30，頁2816。

¹² 李勤璞，〈遼陽《大金喇嘛法師寶記》碑文研究〉，頁98。

這也不能成為一位喇嘛的名稱。我猜想此字是某個多音節名稱的簡略以後保留的第一音節，因為只有漢語允許單音節稱呼，但以他的經歷，顯然可以排除他是一位漢人喇嘛的可能性，那麼就只能是蒙古語詞匯的簡略了。我們可以用善知識札奇斯欽(Jaycidsečin; Sechin Jachid)的記述來支持這個判斷：在「(蒙古)一般行為與禮儀」標題下，他談到有這麼一條：¹³

人與人之間的稱謂，也是[蒙古]社會禮俗中重要的一環（中略）。對於一個身分高的人為表示尊敬，避免讀其全名，只讀其名的第一個音節，再加上他的職位。譬如：一個人名叫 Bayanchoghtu，他的職位是一個學校的老師 baghshi，那麼他就會被人稱之為 Ba-baghshi，字義是巴老師。對於一個貴族，則稱之為 noyan，字義是官人。

白喇嘛的 Ba 究竟是哪個字的頭一音節，這雖關係白喇嘛的全名，但已經無從查考了。

另外，除了前述鏤於金石的二體碑文，在《滿文老檔》中白喇嘛名字 1622 年初現時是 Ba，六年以後(1628)則普遍變作 Be；《順治年間檔》係當時原本，但也不例外。我們試由史料來解釋這種變遷。

按在《舊滿洲檔(天聰九年 1635)》中：¹⁴

原文人名地名頭一音節	《清實錄》的漢譯
ba-	巴-；八-；白-
be-	白-

在《順治年間檔》中，¹⁵ 已知：

人名文字	所指人物
be lama	白喇嘛

在《滿文老檔》中：¹⁶

¹³ 札奇斯欽，《蒙古文化與社會》(台北：台灣商務印書館，1987年11月)，頁122-123。

¹⁴ 東洋文庫清代史研究室譯注，《舊滿洲檔——天聰九年》，I (東洋文庫叢刊第十八) (東京：東洋文庫，1972年)，頁(索引) 3-4，58。

¹⁵ 滿洲文《順治年間檔》，全名《舊盛京內務府檔案房原本盛京內務府順治年間檔冊》(新京：滿洲帝國國立中央圖書館籌備處影印，1942年12月20日)。

¹⁶ 《滿文老檔》(太祖)，頁(索引) 59；(太宗) 頁(索引) 9，76，96。

滿洲譯名	漢人漢地原名
be ci ts'e	白奇策
be yang ts'ui / be du tang	白養粹／白都堂
be ta pu	白塔鋪
be tu cang	白土廠

觀察上面這些事例，Ba 音譯時，用字不固定，Be 則一概音寫為「白」；而在《滿文老檔》，所有以「白」起頭的人名地名均譯做 be，這應該表示著，當時遼東和河北漢語中，「白」字音是唸 be 的。

本文認為：ba 變 be 不是誤寫及誤寫的延續，而是經由漢字「白」的作用自然轉出的，也就是：

過程	Ba Lama > 白喇嘛 = Be Lama; ∵「白」唸 be。			
解釋	滿洲語	漢語文	滿洲語	原因

這個情況的歷史涵意是：Ba Lama 作為番僧來到遼東六年（1622-28 年）甚至更多時間以後，已經相當本地化和漢人化，以至於變成「白喇嘛」，當滿洲文再記其名字時竟全然據漢語譯寫了。因此，白喇嘛是一位具有蒙古名字的烏斯藏喇嘛。

王堯教授曾援引遼陽 1630 年二體碑的漢文碑文解釋「白喇嘛」說：¹⁷

白喇嘛即察汗喇嘛或察干喇嘛，蒙古語，察汗（察干）白也。

然而，本文已推證白喇嘛的「白」乃是 ba 的記音，而並非 čayan（蒙古語，意思是「白」）的意譯。在歷史方面，察漢喇嘛為大清建國出使蒙藏，屢樹功勳，順治二年(1645)在燕京建造自己的私廟，通稱察汗喇嘛廟，¹⁸ 順治十三年(1656)皇帝賜號「達爾汗綽爾濟」¹⁹ (Darqan Chos-rje)，以後又批准建立活佛系統，²⁰ 易名大清古刹。²¹ 白喇嘛崇德三年(1638)正月已經在盛京圓寂，

¹⁷ 王堯，〈摩訶葛刺崇拜在北京〉，慶祝王鍾翰先生八十壽辰學術論文集編輯委員會編，《慶祝王鍾翰先生八十壽辰學術論文集》（瀋陽：遼寧大學出版社，1993 年），頁 448，王堯所據文本錯字太多。

¹⁸ 于敏中等，《日下舊聞考》（北京：北京古籍出版社，1983 年），頁 1774。

¹⁹ 《清實錄》，冊 3（北京：中華書局影印，1985 年），頁 781。

²⁰ 光緒朝《欽定大清會典事例》（台北：新文豐出版公司影印光緒 25 年[1899]原刻本，

顯非察汗喇嘛其人，而且也沒見過十七世紀蒙古人把名字漢文意譯詞作為自己漢文名稱的例子。

三、建立和主持囊素喇嘛舍利塔寺

金國占領遼陽以後，斡祿打兒罕囊素喇嘛率徒眾屬民自東蒙古科爾沁部落投奔而至。在這以前的時期，由金國、朝鮮及明朝的記載來看，未見金國有喇嘛居住。

囊素喇嘛與金國英明汗早有結交，移錫以後受到英明汗極大的頂戴，喇嘛在去世以前，曾向英明汗請求，在死後讓白喇嘛奉祀自己的骨灰（*giran*，別意「舍利」等等）。這種安排意味著白喇嘛是囊素喇嘛的親密的首要喇嘛，可承其衣鉢了。在囊素喇嘛圓寂以後，金國汗立即著手建立寺廟，供奉其舍利，並命白喇嘛主持其事。建立寺塔一事經過了兩個階段。在第一階段，天命六年八月二十二日囊素喇嘛去世以後，太祖英明汗即因戰事連綿，不遑建設，遂以遼陽城南門外韓(Han)參將莊園中的房屋改作寺廟，安置囊素喇嘛舍利，白喇嘛被命奉祀其中；隨後，金國汗又把囊素喇嘛遺留科爾沁的六十三戶屬民(*Nangsu Lama i haringga jušen Korcin de bihe ninju ilan boigon*)接來，給了廟旁明人的一堡，安置他們(*Nikan i emu pu be bufi, Lama i giran i jakade tebuhe*)，成為寺奴；另給寺廟弓、甲、馬、驢若干，以及 *aha*（奴隸、奴婢）男女各五十。上述諸事出現於《滿文老檔》天命七年三月二十二日的記事中，觀其筆法，顯然當時寺廟已經諸事停當才記的。既然白喇嘛是受託之人，那麼這座廟佛事方面的安置自然是由他決定。

這所寺廟，佛法僧三寶具足，兼備祖師堂（供囊素喇嘛舍利），堪稱道

1976年。冊21，頁16844b），卷974，理藩院：道光「十四年（中略）諭：察罕喇嘛綽爾濟，係由國初投效來京，且在西藏軍前效力。現在之察罕喇嘛，著撤消『綽爾濟』，賞給『呼圖克圖』（*Qutuytu*）職銜，至該察罕喇嘛轉世之後，並准其作為呼圖克圖。又定察罕喇嘛達爾汗綽爾濟，撤消『綽爾濟』，賞給『呼圖克圖』職銜，換給黃敕，圓寂後並准作為呼圖克圖轉世」。

²¹ 柏原孝久、濱田純一，《蒙古地志》，下卷（東京：富山房，1919年），頁155。鐘麟文，〈蒙古之宗教〉，《建設》，12（1931年），頁A99。

場。這是清朝創立的頭一座藏傳佛教寺廟，是清朝藏傳佛教祖庭，主持者白喇嘛就成為清朝頭一位喇嘛堪布、寺廟莊園主、轄眾喇嘛（札薩克喇嘛），清朝藏傳佛教的成立者。

第二階段在八年後的天聰(Sure Han)四年(1630)，當時已移住盛京(Mukden)的白喇嘛向太宗皇太極(Hong Taiji / Hūwang Taiji)重提天命汗當初要建立塔婆收藏囊素喇嘛舍利的允諾。皇帝和八王(Jakūn Beise)²²府乃下令動工，踐行先皇帝的遺命，敕建舍利寶塔，並樹立碑文說明緣由。工程當年七月完竣。漢語碑文有「今……同門法弟白喇嘛建」一語，說明了建設的主持者乃白喇嘛。塔是藏式塔，仍建在前廟原地（今已不存）。²³

這座塔寺的地位，可由比較看出。天聰四年在遼陽南門外，建成了兩座寺廟：七月建成囊素喇嘛塔，離南門二里；九月建成重建的玉皇廟，離南門三里。玉皇廟竣工時所立碑文謂：²⁴

昔襄平（遼陽古稱）西關西門外不越數趾，有玉皇廟焉。其來云舊，未審昉於何代。自罹兵燹，時任其拆毀，止存金身暴露。先皇（太祖英明汗）見之，甚恫乎不自安，遂命移演武廳焉，更立一殿宇，爲神所棲也。僅閱二祀，又值無狀者復爲之毀，新皇（太宗聰明汗）歷此，見而不勝痛疚（中略），於是命下，委游擊李燦董治其事，重建其祠，仍舊址也。

這一段說明玉皇廟跟皇家因緣很深久，亦爲皇帝命令修建者，與喇嘛塔情形相同。在建設方式上，玉皇廟「俱各貝勒議，出第銀兩糧石，木植磚瓦，既

²² 周策縱的馮其庸《曹雪芹家世、〈紅樓夢〉文物圖錄》一書序（1982年5月31日）：「例如《大金喇嘛法師寶記》碑文中說：『欽奉皇上敕旨、八王府令旨，乃建寶塔。』這裡說的『八王』，應是多爾袞的同母兄阿濟格。」按，與漢文碑文「八王府」對應的滿洲碑文是“jakūn beise”；beise是beile（貝勒）的複數形式，意即八位貝勒、八貝勒們，並不是周氏理解的第八位貝勒(*jakūci beile)，因而八王就不能指阿濟格一人了。

²³ 以上內容的詳細敘述，在李勤璞，〈幹祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉。

²⁴ 以下根據《重建玉皇廟碑記》，見於曹汎，〈《重建玉皇廟碑記》曹振彥題名考述〉，載《紅樓夢研究集刊》，二（北京，1980年），此據遼寧省博物館編輯出版，《遼寧省博物館學術論文集》，一（1949-1984年）（瀋陽，1985年）的重排本（頁383-384）。又，鄒寶庫輯注，《遼陽金石錄》（遼陽市檔案館、遼陽市博物館編印，1994年12月），頁81-82。

丹堊之類，匠作之等。係阿吉葛貝勒(Ajige beile)、摩倫葛胎吉貝勒(Mergen taiji beile)同發虔心，協贊大事」，係由皇家主持，各大小官職捐資合建。《大金喇嘛法師寶記》碑陰漢文題名（下節還要分析）「總鎮、副、參、游、備」等官除去四名，均重又出現在玉皇廟碑陰題名中，可見在捐資興建這一點上，二廟情形相近。

雖然如此，二廟並非是完全一體看待的。因為喇嘛塔是「敕建」，這二字寫在碑額，玉皇廟碑額則是「題名碑文」四字，性質不同。工程領導者，一為駙馬總鎮佟養性，一為游擊李燦（玉皇廟）。碑文一為滿漢合璧，一僅刻漢文。撰碑者一是大海榜識(Dahai Baksi)和楊于渭，均屬文館；一為「儒學秀才」楊起鵬（玉皇廟碑）。廟祝(Juktesi)：喇嘛塔十名，玉皇廟五名。這些差別顯示喇嘛塔在金國宗教和政治上的官奉地位，而主持者白喇嘛儼然金國汗的侍從（zhabs-drung，清代後來寫作：沙布隆；然角色、位階大異）喇嘛了。

四、天聰四年前囊素喇嘛與白喇嘛傳教業績

天聰四年喇嘛塔碑文正面係滿漢二體，陰面題名則純粹漢文，至少有一百七十人。現以此為資料，整理分析當時金國境內藏傳佛教情況的一斑。題名縱行，自右至左，抄寫於下（| 表示原來的分行處）。²⁵

喇嘛門徒：瓮卜，班第，扒必知，閃把，孛代，咱世甲，羅布臧端州，| 齊榜識，率尼榜識，戰麻，毛胡賴，布希孩，阿牛，孛治，| 擺晒，麻害，來福，路子，小保子，二小廝，賈友登，| 賈友明，重陽，夏永時，王善友，把大口，□□友，徐計忠，| 范和尚，朱朝功，王廚子，洪文魁，洪□，王孝中，王壽中，| 賈計祖，徐德，王二，小倪子，明□□，祖喜，玄方□。（42名）

侍奉香火看蓮僧：大成，大塔，金剛保，常會，大士，大召，妙意

²⁵ 題名錄文看拙稿〈遼陽《大金喇嘛法師寶記》碑文研究〉，此處格式主要依曹汎的摹本，〈有關曹雪芹家世的一件碑刻史料——記遼陽喇嘛園《大金喇嘛法師寶記》碑〉，《文物》，1978年第5期，頁39。

(Miyoo-I)，寬德，寬伏，童祖俊。（10名）

西會[寺]、廣祐[寺]、大寧[寺]、慈航寺僧：信海，信椿，洪果，信福，性惠，果正，□方，洪德，成清，大正，| 性宗，信清，鎮龍，洪堪，大常，大京，大玲，大清，妙本，竟然，玄龍，玄樂，妙成，| 玄維，召貞，信福，惠靜，性朝。（28名，「信福」重出1次）

總鎮副參游備等官：馬登雲，黑雲龍，石國柱，石廷柱，高鴻中，金勵，佟延，鮑承先，祝世昌，祝印昌，| 李思中，殷廷輅，楊萬朋，佟整，張世爵，李燦，張士彥，李世新，范登仕，| 張大猷，高仲選，吳守進，劉士璋，閻印，楊可大，崔應太，朱計文，吳裕，| 金玉和，寧完我，崔名信，楊興國，李光國，金孝容，俞子偉，趙夢彥，段成梁，| 殷廷樞，李延庚，禿占（圖瞻，< Tujan），禿賴（土賴，圖賴，< Tulai，= Tung[佟] Tulai），才官，率太（率泰，< Sotai），尤天慶，黃雲龍，| 游備郎位，郎熙載，臧國祚。（48名）

教官：高應科，朱，鄭文炳，冉啓倧，王之哲，馮志祥，曹振彥，蔡一品，張君信，| 李萬浦，高大功，嚴仲魁，韓士奇，薛三，樊守德，陳玉治，林友成，王友明。（18名）

千總：房可成，李三科，崔進中，周尙貴。（4名）木匠趙將。石匠信倪，寬佐，金世達。副將佟一朋，韓尙武。鐵匠潘鐵。□匠胡淨。（以上總共12名）

皇上侍臣：庫商，²⁶ 叉馬哈，龍十，偏姑，溫台十，木青，乞力干，□□氣，何不利，柯參將，楊旗鼓，馬應龍，陳五，炮塔泥水匠崔果寶，□。（13名）

「喇嘛門徒」中的瓮卜，即 *dbon-po* 的音寫。*Dbon-po* 是藏文，元明兩朝漢語音譯作：完布、完卜，溫卜等等，意思為侄子、監院（寺院管家，日

²⁶ 「商」原刻作「滴」右半邊，曹汎記成「滴」（〈有關曹雪芹家世的一件碑刻史料〉頁37，39）。勤璞不從。按，商量的「商」經常寫作「滴」右半邊，如黃彰健校勘，《明實錄》寫本（台北：中央研究院歷史語言研究所影印，1962年），冊91，附錄《崇禎長編》，卷5，頁254（末行）；沈國元：《兩朝從信錄》影印抄本，卷29，頁2744（倒數第1行）。

後繼任住持）。班第是西藏所傳梵文 ban-de，蒙古滿洲語中一般訛成 ban-di，是對普通僧人的稱呼，在十七世紀蒙古文獻中常見有以此為名字的小喇嘛。在西藏稱呼這樣的小喇嘛時不用此字，而用其同義藏語詞匯 grwa-pa；如「小僧」稱 grwa-pa chung-ba，=grwa-chung。蒙古喇嘛多用梵文名稱，西藏則罕有此例。以此人在題名中的排列位置看，或者是一位自科爾沁隨來的蒙古喇嘛。寺代可能是梵文 bhodhih（菩提），在西藏，藏語中其同義詞 byang-chub（今音譯強曲、降曲等）常用做人名。故這也是一位蒙古喇嘛的名字。咱世甲可能是藏語 bkra-shis rgyal / skyabs 的記音，意吉祥勝或吉祥護。

羅布臧端州顯然是藏語人名。而端州二字原文是在一行內右左、小字刻寫（即行間雙行小字。碑文是直行）。因此怎樣看待此名就有兩種可能性：（一）碑陰題名尚有這樣的例子：石國柱石廷柱、祝世昌祝印昌各是兄弟，題名上「國」與「廷」、「世」與「印」刻寫情形與「端、州」同；依此例，羅布臧端州應讀為兩人：羅布臧端與羅布臧州，即藏語 Nor-bu Bsam-gtan（羅布桑丹），Nor-bu Bsam-grub（羅布桑珠）。（二）此名正值一行之末，空檔小，可能是寫不下而改為橫寫二字，因之是一人之名：羅布臧端州，還原成藏文是：Blo-bzang Dun-grub，也是普通人名，今西藏唸羅桑頓珠，蒙古唸羅布桑頓珠卜。

蒙古地區的蒙古人唸藏文的方式，因不曉得藏區的口語變化，故依蒙古文書面語的讀法（所謂讀書音），每字的前後音綴字母時常唸出來，故 blo-bzang 唸成 lo-bu-zang；nor-bu 唌成 no-r-bu（諾爾布）。依頭一種可能性，羅布=nor-bu，則是兩名西藏喇嘛；依第二種可能性，羅布臧=blo-bzang，則是一名蒙古喇嘛。

「喇嘛門徒」頭一行還有三名我無法還原，但從上面分析的情形判斷，應該是囊素喇嘛自科爾沁帶來的西藏蒙古出家徒弟。

第二行開頭的齊榜識、率尼榜識即當時文館中的齊國儒（Ci Guwe Zu Baksi，漢人），Sonin（索尼 Baksi，金人）；本行及第三行，看其名字大概是滿洲語；再後幾行，均是漢式人名，內有和尚。

至於「喇嘛門徒」的意義，應該指斡祿打兒罕囊素喇嘛、或者還有白喇嘛親自為之受戒命名的出家在家信徒。他們原本在蒙古或遼東，但天聰四年

建立喇嘛寶塔時都在遼陽或瀋陽。這些信徒在民族上有藏蒙金（滿）漢；身分上有喇嘛、文士、平民、官兵乃至和尚（范和尚）；宗教上則分在家出家。要是從遼東藏傳佛教傳播情況看，則這僅是囊素、白二喇嘛的影響所及的範圍，不是全面情況，因為時至天聰四年（1630），察漢喇嘛、畢力兔朗蘇（Biliytu Nangsu）等後來發揮巨大政教才能的喇嘛，已會集在盛京殷勤服務了，再加上蒙古人及其喇嘛紛紛湧至或來辦事，藏傳佛教的聲氣、影響要壯大得多了。

「侍奉香火看蓮僧」十人，比照同時重建玉皇廟碑陰題名：「侍奉香火道士：夏天明，²⁷ □必科，孫蓬蒿，□□□，祁永□」云云的體例，知道就是廟祝。廟祝各名都是和尚通常的名字，應該就是和尚。這表明當時金國領導者看來，和尚喇嘛尚不分畛域，結果喇嘛塔寺住僧是和尚喇嘛的混合。在佛教內大致也是這個看法，如題名中「西會」等都是當時遼東重要漢語佛教道場，其僧人分明是參與了喇嘛舍利塔的建造而題名碑陰。

廟祝十名作為定例大概實行了多年，到白喇嘛去世後很久的順治四年（1647）仍然存在。他們被說成了「看守白喇嘛墳的十名和尚」：Be lamai giran be tuwakiyara juwan huwašan. 其為首者(da araha)正是妙意(→ Miyooi, =Miyoo I)和尚呢。

總鎮、副將、參將、游擊、備御等官，及匠作之人，又出現在同年九月重建玉皇廟碑陰題名裡，他們或是駙馬佟養性屬下大小官員，或是文館中的學士秀才，應該是捐資者或施工者，乃遼東漢人或漢化的金（滿洲）蒙之人。²⁸

「皇上侍臣」各名，大致是補刻上去的²⁹，其中庫商（庫爾纏，Kūrcan

²⁷ 天聰年間（天聰十年之前）夏天明成了金國道教領袖。中央研究院歷史語言研究所編：《明清史料》（台北：中央研究院歷史語言研究所員工福利委員會，1972年3月再版）丙編第一本，頁48a〈敕諭道錄司夏天明稿〉：「敕諭道錄司夏天明知悉：朕念道教久湮，各處神廟無人祀奉，今命爾為道錄司。凡係道士，咸聽爾管束。爾宜恪守道規，嚴加稽查，不許作踐廟宇、隱藏流民、妄生事端、自取罪戾。故諭。」

²⁸ 禿占，禿賴等是滿語名字，但禿占、禿賴二人乃佟養性侄子。率太乃明撫順游擊李永芳之子，李延庚的弟弟（《滿文老檔》[太宗]，頁1213）。率太會滿洲語，識漢字，伶俐機便（羅振玉編，〈天聰朝臣工奏議〉，載《清入關前史料選輯》，輯2[北京：中國人民大學出版社，1989年]，頁104）。這些人都是漢人，並且其滿語名是賜名，參考曹汎〈有關曹雪芹家世的一件碑刻史料〉頁39。

²⁹ 補刻的文字與其他文字書法一致，應是當時或建立碑石後不久所刻。比較曹汎的看法：

Baksi)，龍十(龍什，Lungsi)，偏姑(篇古，Fiyanggu Age)，溫台十(溫塔石，Untasi)，木青(木清)等人是皇帝親信文臣，列名碑上，從當時金(滿)蒙信仰較接近的事實看，恐怕是因為虔信以及響應金汗號召而施了財。而崔果寶(他碑或寫：崔果保，崔國寶)這位工匠，後來又曾建造盛京的實勝寺和東南西北四塔寺，乃是隸屬皇家的高級工匠。³⁰由上面的分析來看，囊素喇嘛、白喇嘛的傳教工作，因為汗家尊崇、滿蒙漢人民的信仰背景，已經取得很大進展，跟金國統治者、其治下多民族聚居的遼東社會、還有漢語佛教都建立了多方面的連繫。

五、北朝議和使者

金國天命十年(1625)三月遷都瀋陽，進一步開展對蒙古、朝鮮(Solho)、大明(Daiming)的工作。以後若干歲月，天聰汗熱心於跟明朝(稱之為南朝、漢朝)議和，欲「共享太平」。然而，明國上下內外向來內訌，不能一德一心，故遲疑無策，行為錯亂，「觀其與清人先後應對之方，則既不能力戰，又不敢言和。成一不戰不和，亦戰亦和之局，卒坐是以亡其國。」³¹

金國議和的舉動有幾次。其中天聰汗(Sure Han)登位初年(1627-29)的一次，往復較多，留下書信也最多，所議事項比較細緻深入，然終因明國一側沒有定見而失敗。³²白喇嘛作為金國議和使者的領袖，經歷了這次活動，今

〈有關曹雪芹家世的一件碑刻史料〉頁37；39。

³⁰ 這些寺的碑石題名上刻有他的職業跟名字。

³¹ 陳寅恪：〈高鴻中明清和議條陳殘本跋〉(1932)，載《金明館叢稿二編》(上海：上海古籍出版社，1982年)頁131。

³² 李光灝先生(1901-1984.12.31)曾就當時可見漢文檔案資料撰寫長篇論文〈清人入關前求款之始末——兼論袁崇煥陳新甲之死〉敘述原委，在日寇敗亡後的中華民國三十六年(1947)發表。陳寅恪(1932)、汪精衛(1934)則在抗日期間對此事發表評論。李光灝，〈清人入關前求款之始末〉，《國立中央研究院歷史語言研究所集刊》，第九本(上海：商務印書館1947年第一版。此用北京：中華書局影印本，1987年4月版)，頁275-328。李光灝，〈清太宗求款始末提要〉，《國立中央研究院歷史語言研究所集刊》，第十二本(上海：商務印書館，1947年出版。此用北京：中華書局影印本，1987年)，頁125-128。陳寅恪，〈高鴻中明清和議條陳殘本跋〉。日本青年外交協會研究部譯，汪兆銘著，《中國の諸問題と其解決 附：汪精衛略傳(湯良禮)》(東京：日本青年外交協會出版部，

敘其原委。

天聰元年（天啓七年，1627）正月初八日，皇太極遣使者往寧遠城送信給袁崇煥，建議兩國修好。袁崇煥虛與委蛇，同時不承認金國是一個平等的國家。³³ 五月，金國又有喇嘛遞給袁崇煥「請勸之書」，大概是勸講和的，天啓皇帝要他「無爲遜言所愚」，不懈備戰。³⁴ 八月老皇帝去世，崇禎帝即位，皇太極又想趁這個機會遣使講和。《滿文老檔》天聰二年(1628)正月初二日條：³⁵

派先前在戰鬥中抓到的銀住，叫拿著信送到寧遠（中略）。銀住送的信中說：「（前略）我們想太平，開闢兩國(juve gurun)間的道路，因趁著替老皇帝(Fe Han)燒紙、新皇帝(Ice Han)即位之禮，擬派官員陪著白喇嘛前去；但看了來信，有問吊者是誰，講和者是誰等語，因而把將派的停止，而派先前抓到的哨探(karun)銀住(Yen Ju)跟著來人，去告訴[你們]：雖至現在，如果說前去致禮是好的話，仍將前去。」

這次派遣行動，本擬以白喇嘛為使者，致禮兼議和，但未成行。

袁崇煥一度罷職，崇禎元年(1628)夏復出遼東。在崇禎二年，即天聰三年（己巳年，1629）正月十三日，金國致書袁崇煥說：³⁶

1939年12月），頁183-184。譯自汪精衛，《中國之問題及其解決辦法》（上海，1934年）（勤璞未見）。參考陳體芳、樂刻等譯，約翰·亨特·博伊爾著，《中日戰爭時期的通敵內幕，1937-1945》（John Hunter Boyle, *China And Japan At War, 1937-1945: The Politics of Collaboration*, Stanford: Stanford University Press, 1972）（北京：商務印書館，1978年7月），頁47-48（原文 p. 33）。

³³ 《滿文老檔》（太宗），頁2-5，16-32。

³⁴ 沈國元，《兩朝從信錄》，卷34（天啓七年五月），頁3207。

³⁵ 《滿文老檔》（太宗），頁115。這一小節自「替老皇帝燒紙……」以下，在同書頁213，天聰三年正月十二日記事下作為完整一條，前面劃標志：○。稽諸燒紙、登位、白喇嘛屬金國人等史實，那兒是錯簡。而中國大陸中國第一歷史檔案館、中國社會科學院歷史研究所譯注“滿文老檔”（北京：中華書局，1990年，頁930）翻譯那段錯簡時，譯成「明遣白喇嘛」云云，明（=Daiming Gurun）字為東洋文庫刊本老檔原文所無，且令漢譯文費解。

³⁶ 中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料》丙編第一本，頁9a。又見於李光濤，〈清人入關前求款之始末〉，頁302。滿文原文乃李勤璞摘自《滿文老檔》（太宗），頁214-215相應書信。檢《清實錄》，沒有這條記事。《滿文老檔》（太宗），頁213-214，記載此信是託「秀才鄭伸、百總任得良持送的，因用印而被退回的信」，檢《清實錄》，沒

金國汗奉書袁老大(Yuwan amba niyalma)閣下：前差方巾納（Fanggina，方吉納）等，往返講和之際，我兵東伐朝鮮，以致南朝說我何爲伐之，遂罷講和，督兵前進；我聞之去迎，於是使乃絕矣。且我謂南朝大國之人，精通古今，既明且哲，我伐朝鮮，原與南朝兩不相干，況非朝鮮無罪，妄舉貪利之兵也。原我兩國，無有嫌隙，至己亥年，我兵東收屬國而回，朝鮮出兵截殺，一也；又己未年，出兵殺我空兒哈失路(Warkasi golo)，二也；又爲全遼(Liyoodung)逋逃淵藪，三也；彼既三次殺害，我一爲報復，有何不可？此不(必)³⁷予言（mini hendure anggala，即使我不說），大人自知也。況我與朝鮮共棄前非，已當天立誓，永結和好，若有違盟者，天必鑒之。自古鄰國，好則相敬，惡則相報，自然之理，亦大人所知也。我欲罷兵，共享太平，意謂何因朝鮮之事，誤我兩國之和(juwe gurun i acara weile)。故於去年正月，差銀住(Yen Jiyoo)執書去。不見回報。今聞大人復出關東，欲差人問候，因先絕使，故不差我這邊人，乃遣秀才鄭伸(susai Jeng Sin)並百總(bazdung)任得良(Zin Da Liyang)持書奉候，乞賜回報，無吝是望。己巳年正月日。

金國汗爲求講和，以暫削自家年號示誠。二月二十八日，鄭伸與任得良又被派送信給明執政大臣。閏四月初二日偕明使者杜明忠返回，齎有袁崇煥信。袁崇煥信詞意溫和婉轉，天聰汗以爲講和有望，遂寫了內容切實的信，談到關於和好的主要方面，於二十五日派白喇嘛爲使者，攜人前往寧遠。³⁸《滿文老檔》該日記事謂：³⁹

在天聰三年閏四月二十五日，作爲杜明忠持來的信的回復，差遣咱們的(muse-i)喇嘛(lama)送的信中說：「金國汗的信，奉於大明國的袁大人。大人的復信中，叫我思考議和辦法(acara doro)。我想的(mini gūnihangge)，先前親善生活的時節(sain banjiha fonde)，邊界(jase)內

有這條記事。

³⁷ 括號及「必」字，對照滿文對應句子，可以不要。

³⁸ 《滿文老檔》（太宗），頁 217-220。

³⁹ 《滿文老檔》（太宗），頁 218-220。

(dolo)全は漢人（Nikan，尼堪），邊界以外(tule)則是諸申(Jusen)。雖不混雜，但因為連接而居，相互臨近，偷偷越境犯罪，漸漸擴大，會變為戰爭。如今咱們議和的話，得遠離邊界；民離散，父子兄弟在這裡在那裡，很混亂。像先前那樣接境居住，往來的奸細、逃人、盜賊橫行，恐怕破壞和好的辦法。真的要講和的話，把大凌河(Dalingho)作為你們的邊界，三岔河(San Ca Ho)作為我的邊界，這中間的地方空出來，逃人、盜賊查的話容易，罪過不生，和好之道得以長遠。又，關於印信(doron)，『除了冊封而給的(fungneme wasimbuhangge)，亂用的話不行』云云，這樣的話，就做個金國汗的印給我。再，作為和好的禮節給的財貨，你們考慮。倘待我同察哈爾汗(Cahar Han)一樣，那不行；跟他看作一樣的話，我不接受(Bi ojoraku)。我的想法是這樣。這個呢，我願意停止戰爭、以享太平，誠心說了；你們也得真誠直率地說話。咱們都是頭頂著天，計謀不要用。」

記事中的 Musei lama 就是白喇嘛。

天聰汗對這次遣使很鄭重，當白喇嘛啓程時約定：要是議和日久，得先派人回來報信，免生疑慮。但至六月二十日使者尚無信音，於是寫信給明國哨探轉交袁氏，詢問使者情況：《滿文老檔》六月二十日條：

在六月二十日，作為使者出行的喇嘛被久留云云(elcin genehe Lama be goidaha seme)，遣 Turusi，「交給邊境的墩台上的人，使送到那邊」云云的信中的話：「金國的汗的信，奉給大明國的袁大人。我想的話，戰爭嗎，乃天之所起；然而，又說天也生一切東西。總而言之，戰爭有什麼好啊，太平有什麼壞啊。願停止戰爭，以得和平，先前曾兩次差遣鄭秀才等，後來大人派杜明忠持信回復。因之我以為是誠心講和吧(dere seme)，就把白喇嘛派去。派的時候，對喇嘛說：『你們要是議和日久，先派一人來告信兒』等等。約期已經超過，恐怕陷入哪個人誹謗之言，而耽擱停留，以此送上這封信；七月初五前，我們的人還沒來音信的話，必定真的逮捕了。」⁴⁰

⁴⁰ 在此信之後，六月二十七日又發信去問，見：《滿文老檔》（太宗），頁 220-222。

當使者杳無音信的六月十二日，皇太極對諸貝勒、大臣說道：⁴¹

戰爭者生民之危事，太平者國家之禎祥。從前遣白喇嘛向明議和，明之君臣若聽朕言，克成和好，共享太平，則我國滿漢蒙古人等，當采參開礦，與之交易；若彼不願太平，而樂於用兵，不與我國議和，以通交易，則我國所少者，不過緞帛等物耳。我國果竭力耕織，以裕衣食之源，即不得緞帛等物，亦何傷哉！

我屢欲議和，而彼不從，我豈可坐待？定當整旅西征；師行時，勿似先日以我兵獨往，當令蒙古科爾沁、喀爾喀(Kalka)、扎魯特(Jarud)、敖漢(Aoqan)、奈曼(Naiman)諸國合師並舉。

七月初三日白喇嘛、鄭伸回到盛京。《滿文老檔》記：⁴²

我們派遣的白喇嘛，鄭秀才等回來。彼方的使者沒來。帶來信兩封。袁崇煥信中態度一反從前，蓋因袁氏的議和云云只是為贏得時間而已。

因袁崇煥出海，白喇嘛等在寧遠羈留日久；後來見袁崇煥兩次，但未獲得成果。白喇嘛回來以後，又有兩次書信往返，但未派白喇嘛，並且也沒有成功。

和議失敗之後，天聰汗又寫信給袁氏，並於十月初二日率兵進攻關內，打到北京城外而返，其間仍派巴克式達海（大海榜式）散發議和之信。⁴³

把白喇嘛議和的過程與當時明代蒙——明交涉事例作一比較，可以發現，金國汗是仿照蒙古，把本國中的最大喇嘛派作議和的首要人物。

十七世紀上半葉，遼東蒙古、金、明與鮮爭戰不已，同時也互派使者。金、蒙、明之間常以喇嘛出使，議和、退兵、盟誓、貿易等等。當時蒙古方面，喇嘛是他們言聽計從的導師。金國轄區滿洲等人民對喇嘛信仰程度雖然稍減，但受蒙古感染，也頂禮膜拜；明朝北部邊境的漢人因受蒙古滿洲薰習，

⁴¹ 《清實錄》，冊2（北京：中華書局影印，1985年），頁72a。

⁴² 《滿文老檔》（太宗），頁222；229。

⁴³ 《滿文老檔》（太宗），頁229-277，274-275。這次軍事行動規模大且持久，並以反間計殺了袁崇煥。其始末，看李光濤，〈論崇禎二年「己巳之變」〉，《國立中央研究院歷史語言研究所集刊》，第十八本（上海：商務印書館，1948年出版。此用北京：中華書局影印本，1987年），頁449-484。

也尊敬喇嘛，朝廷則與烏斯藏、蒙古的喇嘛有經常的往來，好幾位皇帝沉溺喇嘛密教。⁴⁴ 金國領袖以喇嘛為使者的理由，還包括因為喇嘛係方外之人，深通佛法，以為能公正、中立地辦事云云。⁴⁵ 喇嘛受各方面重視，辦事確實較有功效。而明朝也因為滿蒙民族虔信喇嘛，在北部邊疆運用喇嘛為自己謀利益，如王喇嘛退蒙古察哈爾兵之事即是例子。《明實錄》崇禎元年（天聰二年）五月（辛酉朔）丁亥（1628年6月28日）條說⁴⁶：

插漢(Cayar)貴英哈為虎墩兔慾（Qutuytu Qayan，林丹汗）婿，狡猾善用兵，既死新平堡，其妻兀浪哈大率眾自得勝路入犯，自洪賜、鎮川等堡折（拆）牆入，忽報插漢至孤店三十里，初不傳烽，以王喇嘛(Wang Bla-ma Sangs-rgyas Pa-sangs, ?-1622-29-?)⁴⁷止戰也。急收保，倚北關為營，遂圍大同。虎墩兔屯海子灘，代王同土民力守。乃分屯四營，流略渾源、懷仁、桑乾河、玉龍洞二百餘里，遣人至總督張曉所脅賞。曉遣西僧王哈[喇]嘛往諭，時苦旱乏水草，援兵漸集，乃退。一個月以後，六月（庚寅朔）丙辰（1628年7月27日）《明實錄》又記：⁴⁸

兵部尚書王在晉曰：「大同燹掠，宜以按臣勘報，不煩旗尉。」上曰：「疆事仗一哈[喇]嘛僧講款，不將輕我中國哉？」劉鴻訓曰：「講款，權也。」

此事見出喇嘛在當時北邊疆場的巨大威信跟能力。而喇嘛見聞廣博，會多種語言，又是方外之人，廣受尊敬，其角色正好勝任這類雙方敵對不相信任而需求助第三者的工作。以白喇嘛為議和使者，其意義可藉此了解。

⁴⁴ 楊啓樵，〈明代諸帝之崇尚方術及其影響〉(1962)，吳智和主編，《明史研究論叢》，輯1（台北：大立出版社，1982年6月），頁373-469；王崇武，〈明成祖與佛教〉(1949)，吳智和主編，《明史研究論叢》，輯2（台北：大立出版社，1984年7月），頁89-103。

⁴⁵ 《滿文老檔》（太宗），頁29-32參考。

⁴⁶ 黃彰健校勘，《明實錄》，冊88，《崇禎實錄》，卷1，頁22。顧祖成等編，《明實錄藏族史料》（西藏研究叢刊之八），第二集（拉薩：西藏人民出版社，1982年），頁1260參看。

⁴⁷ 事跡搜求，在李勤璞，〈明末遼東邊務喇嘛〉（1997年），未刊。

⁴⁸ 黃彰健校勘，《明實錄》，冊88，《崇禎實錄》，卷1，頁29。顧祖成等編，《明實錄藏族史料》，第二集，頁1260-1261參看。

六、三官廟的「統戰」工作

天聰五年(1631)九月，大凌河之役明國失敗，監軍張春(1565-1641)等官員被俘，帶至盛京。清太宗（十一月丙戌十七日）下令：⁴⁹「監軍道張春不肯薙髮，令與白喇嘛同居三官廟。」瀋陽三官廟是明朝所建，後來金國所建宮闈緊挨著它，白喇嘛居住時期易為佛寺，有神佛的像供在前後殿。⁵⁰

白喇嘛何時駐進三官廟？據張春〈祭白喇嘛文〉（詳見附錄）記載：⁵¹

今自辛未（崇禎四、天聰五年）之十一月十七日至瀋陽，即主[白]喇嘛僧舍。

王四服在〈張公合葬墓誌銘〉敘張春被俘以後：「[清太宗]竟弗忍殺也，出居白喇嘛寺中。」可見張春至盛京以前，白喇嘛已經在三官廟卓錫，具體日期，恐怕在金國遷都瀋陽的天命十年(1625)三月，身為該國最為重要的喇嘛，隨汗遷於禁城之側，既示敬崇，又備驅使。在張春進駐三官廟以後，說服、關照張春是金國汗派給白喇嘛的首要工作。

被俘的張春在金國、在明朝及朝鮮的君臣百姓之間，其舉動備受注意，言行有很大影響力。例如金國一側，高仕俊的奏文說：「今我國不養竇總兵、張參將、張道理（張春），此三人不為我用，其實不如一平人；在彼國則聲價最高；或擇此一人持一本，彼邊臣豈敢隱此？」⁵²李棲鳳的奏文也說：「如永平張道（春）在這邊不過一老人耳，在彼處亦為有謀略者。以臣愚見，我汗虛心隆禮，如文王之待太公，建以衙門，賜以轎傘，與以侍從，彼肯有心為我效謀，誠為莫大之喜；即不肯為我出謀，而禮遇之隆，其心雖堅如金石，

⁴⁹ 《清實錄》，冊2，頁145b。

⁵⁰ 本廟後來至遲在清崇德六年(1641)又改為道觀，康熙二十一年(1682)賜名景佑宮，乾隆四十三年(1778)就其地創建太廟，其後迄今未變，見：張春，〈祭白喇嘛文〉。佟悅，〈清盛京太廟述略〉，瀋陽故宮博物館研究室編輯出版，《瀋陽故宮博物館文集》（瀋陽：1985年12月），頁47。

⁵¹ 張春，〈祭白喇嘛文〉，還有張彊，〈總記張公；並淑人翟氏、子伸節孝事略〉，王四服，〈張公合葬墓誌銘〉，左懋泰，〈張公傳〉俱刊於張春，〈不二歌集〉（卷2）。《不二歌集》載於陝西通志館編輯刊行《關中叢書》（西安，1936年），第八集。

⁵² 羅振玉編，〈天聰朝臣工奏議〉，《清入關前史料選輯》，二，頁24。

亦將爲我溶化，南朝皇帝聞知，必輕薄文臣矣」。⁵³ 足見張春這個人物向背在人心上的意義。

朝鮮方面，也十分關切張春的動向。仁祖九年（辛未崇禎四年，1631）閏十一月壬戌《李朝實錄》記：⁵⁴

上曰：「張春之被擄明白耶？」[秋信使朴]簷曰：「設宴之時，每令張春出坐，形體短小，年可五十許。朱之蕃之弟亦被執，終始不屈。張、朱兩人，不爲剃頭，城外有長興寺，張、朱著漢服居於寺中云。」
上曰：「此可嘉矣。」

七年後仁祖又問張春情況：戊寅崇禎十一年(1638)八月甲午《李朝實錄》記載：⁵⁵

上曰：「張春之爲人何如？」[賓客朴]簷曰：「年過七十，而精彩動人。正朝賀禮時，世子適過其所寓，而入見之，則張春言：『我不東向坐久矣』；其談論琅琅可聽，虜中亦極尊敬，比之於蘇武矣(下略)。」

這樣一位重要的俘虜交給白喇嘛看管，可能由於白喇嘛乃是出家人，角色中立，容易被剛烈的張春接受。同時顯示白喇嘛深受皇帝信任重用。

張春崇禎四年（天聰五年）十一月十七日解至盛京，即安置於三官廟給白喇嘛照看，迄白喇嘛去世的崇禎十年（崇德二年，1637）正月初三日。他

⁵³ 羅振玉編，《天聰朝臣工奏議》，頁27-28。

⁵⁴ 池內弘編，《明代滿蒙史料·李朝實錄抄》（台北：文海出版社影印，1975年8月），第14冊，頁251。這「長興寺」一名，比照前引清《太宗實錄》「三官廟」的說法，應該是錯的。另外，《瀋館錄》（《遼海叢書》本），卷1，頁9，戊寅年（崇德三年[1638]）正月一日的記事中，稱張椿（春）所居此處爲「關王廟」（參考《瀋陽日記》[內藤虎次郎輯，《滿蒙叢書》，卷9，東京：滿蒙叢書刊行會，1921年]，頁87-88），可能是三官廟舊名或俗稱。又崇禎六年(1633)七月自金國逃回的明國人季勛供白：「及審原任永平道張春，[季勛]供稱：尚在瀋陽北門觀音庵內，與白喇嘛同住，從未去見奴僕，奴僕亦不令他見，與擄去將官，每日柴米酒肉撥兵供給」（中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料》，乙編第二本：「兵部行『御批寧錦監視高起潛』稿」，頁110b）。也是不正確。按，順治五年(1648)流放盛京、奉旨焚修于盛京慈恩寺的南方和尚函可(1612-1660)有詩《三官廟（張公舊住處）》：「宮闈崔嵬近大羅（下略）」（今蓋編次，函可著，《千山詩集》[香港：南海何氏至樂樓影印廣州海幢寺道光刻本，1974年9月]卷17，葉19），大羅即道教最高一重天大羅天。這詩題跟第一句顯明張春是住在宮闈前邊的三官廟，與《清實錄》相印證。

⁵⁵ 池內弘編《明代滿蒙史料·李朝實錄抄》，第14冊，頁414。

們「主客」相處總共六年光陰。張春認為白喇嘛是位「賢主」，讓張春銘感的有以下數事：（一）乍入白喇嘛僧舍時，白喇嘛以「生平風馬牛不相及」之人，卻熱情迎接，「傾肝膽而慰」。白喇嘛洞察張春願意活命以促成明金講和的心願，慰渠「以生勝於死之事；未嘗有片語不忠於余者。」白喇嘛的識微見大，令張春一見傾心。（二）「晨昏定省，交友無之；出告反面，交友無之；過加於余，日三餐必不先食，有送鮮或甘美，必不先嘗。主家於寓客，原未曾有，況六年如一日乎？」抑己尊人，這是白喇嘛的謙遜美德。（三）處處為患難中的張春著想：「每誠庵丁茶酒人諸伺候者，懇懃以余為說；即尊貴人、即親厚人，或有余前語不合，或背語余不投者，此何足芥蒂，喇嘛必面駁之」，使逆境中的張春「得惡聲不接於耳」。（四）大凌河一役，張春可能像從前那樣，由本鄉「率子若孫，及舊練義勇」⁵⁶ 參戰。這些人有的被俘虜，白喇嘛「為余一人而思及余鄉在難之數十人，不惜財不惜力，又禮貌之，使諸在難之鄉親無主而有主、無家而有家。此主家於寓客都未曾有」。（五）張春不肯投降金國，堅持其忠孝信念，白喇嘛始終能諒解無間：「恒情之交好者，曰同聲相應、同氣相求。余身在瀋陽，心在天朝；喇嘛身之所在即其心之所在。余儒門，喇嘛佛門，心不同、道不同；道不同易分畛域、宜生水火。誰能聯異為同、前後一轍乎？」白喇嘛卻能這樣。

張春妻子翟氏在張春被俘後自殺，張彊〈總記張公（春）並淑人翟氏、子伸節孝事略〉記：

始公（張春）之被擒也，家人聞難，不辯（辨）生死，淑人翟氏雖經以殉。氏素有烈女風，[張春]宰堂邑（縣名）時，曾脫簪珥以佐賑。公被召東援，倉皇北上，氏謂家人曰：「東焰方熾，文武中觀望者多，為國者少；老爺孤忠自矢，不能成功，必死王事，我將同死。」時少子伸始生六月，淑人曰：「此呱呱者徒亂人意。」遂以永訣囑乳母，竟乘肩輿抵永平，又抵京師。迨公凶報至，淑人曰：「夫能為國家死，我豈不能為夫死！」遂不食，斷指血疏；又有上部臣書，無非陳公忠

⁵⁶ 張彊，〈總記張公；並淑人翟氏、子伸節孝事略〉。參考張廷玉等，《明史·張春傳》（北京：中華書局，1974年），頁7463。

貞爲國家之意。諸子率家人環守、諫淑人，[淑人]曰：「汝父素不爲小人所容，今雖爲國死難，吾家終不免禍。我死，一可以全名節，一可以保家眷，不然家無噍類矣。」諸子益跪泣，晝夜不敢離；一夕稍懈，淑人遂投繯死矣。

時果有全軀保妻子之臣，夙恨公（春）抗直，至是媒蘖其短，乞朝廷以喪師辱國之罪治之。上猶豫未決。家人詣闈陳淑人血《疏》，遂免議。

而在金國一側，白喇嘛爲翟夫人荐亡。張彊敘述：

我太宗皇帝聞之，召白喇嘛使語公曰：可對張道理說，他夫人爲他死節，難爲他一家都是好人，你可替他作法事，問他肯否。喇嘛以告，公亦悼淑人之死，從之。因荐亡文非明帝年號，竟拂然止之。喇嘛以聞，太宗皇帝笑曰：就依他。於是終其事。

清太宗優待張春，依當時局勢看，一是希望在輿論與心理方面，對明、鮮的君臣以及金國的漢人官兵發生作用，二是希望深孚眾望的張春爲明金和議出力，最後還希望張春回心轉意，成爲金國的臣子。於是，日常照看張春這樣有氣節有謀略的大員，使其慢慢改變，爲金國服務，就成爲有難度和極有價值的工作。白喇嘛的工作受到清太宗的周詳指示與關切協助，並以持久不變的熱情與謙卑打動了張春。張春在金國雖未曾臣服，但數年之間也爲議和出了力。⁵⁷

七、其他事務

在金國創立時代，急需人力物力，一人從事多樣工作是平常的事。白喇

⁵⁷ 中國第一歷史檔案館編，〈清崇德三年漢文檔案選編〉，《歷史檔案》（北京），1982年第2期，頁20-34。參考其中〈張春爲與明王朝議和奏言〉（崇德三年四月十四日），〈張春爲與明朝議和事開款直言〉（崇德三年五月六日），〈張福宏爲清派員赴明議和事本〉（崇德三年五月二十六日）各件。各件名稱乃編選者擬。世人均謂清太宗稱贊張春忠節，其實他對張春也失望。崇德七年(1642)五月（己巳朔）癸酉日接見明朝新降總督洪承疇時，他曾引以爲識：「昔陣前所獲張春，亦曾養之，彼不能爲明死節，又不能效力事朕，一無所成而死。爾慎勿如彼之所爲也」（《清實錄》，冊2，頁823）。

嘛除宗教與外交事務外的事蹟記載只有兩件，應該是記載不全。

第一件是崇德元年(1636)六月，都察院奏，刑部官郎位(Lang Wei)貪財奸淫(ulin de doosi, hehe de hayan)，擬死以聞。本案在查處過程提及白喇嘛曾由孫得功告知郎位犯罪之事，據《滿文老檔》記：⁵⁸

Sun De Gung ni weile be, Enduringge Han i hesei K'odo de fonji sere jakade, K'odo de fonjici, Lang Wei menggun gaimbi seme, BE LAMA, Boo Janggin, G'ao Janggin de Sun De Gung alaha yargiyan ofi...

奉神聖皇帝的旨意，關於孫得功的罪，要詢問 K'odo。問 K'odo 的話，說「郎位收了銀錢」，孫得功把這告訴了白喇嘛、鮑章京、高章京是事實。

第二件是白喇嘛家眾被選入皇帝派往喀爾喀蒙古的使者團。崇德元年十一月初九日喀爾喀蒙古馬哈撒嘛諦汗(Monggo i Kalka i Maha Samadi Han)來議和、朝見、送貢物的使者及商人一百五十六人來到盛京，這個使團是以喇嘛 Weijeng Lama 為領袖的。他們在廿六日受到賞賜，以後幾日返回本處。為此皇帝派一個同樣以喇嘛為領袖的政教各方面大員的代表組成的使團一道前往。並於次月初五日回到盛京。⁵⁹ 這個使團的領袖就是著名的察漢喇嘛(Cagan Lama)，其組成是這樣：

Cagan Lama 本人及其七名僕從；

Baihū 的兩人； Utege 的兩人； Ibal 的四人； Weijeng Nangsu 的四人； Daicing Nangsu 的三人；這些可能都是喇嘛，特別是後面兩位。

Kitat Tabunang 的三人； Doronggo cin wang (禮親王), Ujen cin wang (鄭親王), Mergen cin wang (睿親王), Erke cin wang (豫親王), Adali giyūn wang (Adali 郡王), Bayan beile (饒餘貝勒), Hooge beile (豪格貝勒) 的使者和僕從。這都是政治人物的代表。

Gunggerincin, G'omang Corji, Yug'adzari Lama, BE LAMA, Biliktu, Bingtu Lama 的使者。這些是喇嘛。其中白喇嘛的使者二名。

⁵⁸ 《滿文老檔》(太宗)，頁 1144。

⁵⁹ 《滿文老檔》(太宗)，頁 1434-1438，1450-1459。

Babung Taiji, Donoi, Tusiyetu cin wang (土謝圖親王), Dureng giyun wang (杜棱郡王), Desen, Sonom Yelmi 的使者。⁶⁰ 這些仍是政治人物。

我們詳列使團組成情況，意在表明它是由高級政教人物的代表組成的。⁶¹ 白喇嘛徒眾二名得列其中，一說明白喇嘛與清朝蒙古事務的關係，二說明他屬於當時清朝政教事務權力的核心。

八、圓寂及窓地

崇德二年(1637)正月初三日，清太宗正率大軍在朝鮮作戰、受降。⁶² 同日，白喇嘛在夜間於三官廟無疾而終。〈祭白喇嘛文〉詳記其圓寂之情：

自元旦至初三日，喇嘛禮佛畢，余尚未起，就余榻下頂禮。及相會時，問：六年來未有如是之禮，何倏而爲此？喇嘛謂：六年前缺禮云云。又未曾有言及傳衣鉢事，倏而及之，謂言之有意云云。豈先知大滅度而然耶？抑其神爲之兆幾之先動，即喇嘛亦莫知其然而然耶？

日暮就臥，夜未艾而大歸，使家眾驚號噭噭，如失林之鳥。

現存史料未見白喇嘛的壽域建在何地？筆者推測，是在遼陽幹祿打兒罕囊素喇嘛舍利塔園內。理由於下。

(一) 囊素喇嘛是白喇嘛同門師長，交情很好，他圓寂以後，白喇嘛受託奉祀其舍利，幾年後又奏請皇太極建立舍利寶塔，並滿漢二體碑文，做了囊素喇嘛寺的堪布。有這些因緣，白喇嘛葬於此地十分合宜。

⁶⁰ 《滿文老檔》(太宗)，頁 1458-1459。

⁶¹ Cagan Lama, = Cayan Lama, 即注 21 所言察罕呼圖克圖喇嘛的第一代。Nangsu, < 藏語 Nang-so, 喇嘛的一種身分或職務。因此說 Weijeng, Daicing 兩位 Nangsu 是喇嘛。Gunggerincin, < 藏語 Kun-dgav Rin-cin; G'omang Corji, < 藏語 Sgo-mang(Grwa-tshang) Chos-rje, Sgo-mang 是拉薩哲蚌寺(Vbras-spungs)一個札倉(Grwa-tshang); Chos-rje: 法主、法王。可見這位喇嘛地位的崇高。Yug'adzari 是梵文名稱，不明意義；前半的 yug'a 即「瑜伽」< 梵語 yoga。Biliktu, < 蒙古語 biliytu: 聰明。大致就是畢力兔朗蘇 (Biliytu Nangsu Lama, ?-1657 / 58)，盛京實勝寺和東南西北四塔寺佛菩薩彩畫的設計者。Bingtu，蒙古語誠實、穩重的意思。這些是當時盛京重要的喇嘛。Tabunang (塔不囊) 乃成吉思汗黃金氏族女婿的尊稱。

⁶² 張存武，《清代中韓關係論文集》(台北：台灣商務印書館，1987 年)，頁 17-26。

(二) 張春崇德五年(1640)臘月十三日以不食歿於三官廟，賜葬於囊素喇嘛塔園。⁶³ 左懋泰記：⁶⁴

春死，以禮葬於遼陽之南，爲建石塔表其墓，使後世知有張春云。張春與囊素喇嘛了無關係，爲什麼賜葬於此處？因爲白喇嘛先已葬在此地，張春跟白喇嘛有深的交情，生前可能要求隨葬於此，只有這麼理解才是合理。

(三) 《順治年間檔》揭示白喇嘛去世後，公派十名和尚守其墳墓，就是設十名廟祝。原文說（ | 表示原來的分行處。符號「・」跟「：」代替原文之「ˇ」和「ˇˇ」）：⁶⁵

dorgi baita be uheri kadalara yamun i bithe: Antamu. Butasi de | jasiha: BE LAMA-i giran be tuwakiyara juwan hūwašan de: da araha MIYOOI ini beye be sakda eniye be uji seme | dorolon jurgan i dashūwan: jurgan de bithe unggifi nakabuha seme jihe bihe: be MIYOO I be gamame dorolon | jurgan de fonjinaci jurgan i ambasa yaya sarkū[sarakū]: dangse be tuwaci MIYOO I gebu hūwaša sai feniyen de bi: | suwe dashūwan de angga acabume fonjifi dashūwan sarkū: ini cisui holtoho ohode: imbe tantafi | dasame hūwašan obu: dashūwan same nakabuci amasi bithe arafi jasi: (中略) | ijishūn dasan i duici aniya: sunja biyai orin emu de Dungg'oju. Lioba gajihā: |

總管內務府的信件，寄給 Antamu 和 Butasi：看守白喇嘛舍利的十名和尚，爲首者 Miyoo-i 說他自己因爲要奉養老母，由禮部左翼送信到部，已經革退云云。我們把 Miyoo I 帶至禮部詢問，諸凡部裡大臣都不知道。看檔案，Miyoo I 的名字仍在和尚堆裡。在你們左翼核實，若左翼不曉得，則是他自己撒謊的話，就打他，叫重做和尚。左翼知道革退的話，則寫了信來（中略）。順治四年(1647)五月二十一日 Dungg'oju 和 Lioba 帶來（這封信）。

⁶³ 張彊，〈總記張公並淑人翟氏子伸節孝事略〉；王四服，〈張公合葬墓誌銘〉；左懋泰，〈張公傳〉。

⁶⁴ 左懋泰，〈張公傳〉。

⁶⁵ 《順治年間檔》，頁 10、行 11；迄頁 11、行 5 及行 11。

這是當時發自北京總管內務府的公文。看守白喇嘛墳的十名和尚，顯然是定額。與前文所言囊素喇嘛塔十名廟祝數量一致，而且其頭頭(da)的名字 Miyoo I，正與那十名侍奉香火看蓮僧（廟祝）中的「妙意」這名兒音聲符合，應是同一人。那麼這兩個「十名」（廟祝）乃是同一班人馬，也就說明他們不過是囊素喇嘛塔園的廟祝。而白喇嘛過世晚，更知名，這些廟祝被看成白喇嘛的看墳人，說明白喇嘛是葬於囊素喇嘛塔園。

從這封信還了解到，順治初年白喇嘛墳墓的廟祝屬於盛京鑲黃旗（即左翼旗）管轄，又總制於北京的總管內務府，可以想見囊素喇嘛塔園的原有拖克索(Tokso)的從屬情形也同樣。這一點對於了解盛京皇莊、官莊的分布也是有益的。

《順治年間檔》還有一條關於那看守白喇嘛墳和尚的信件，亦可窺見這些廟祝與盛京社會關係的一斑，這裡一併摘抄⁶⁶ 及譯出：

[ijishūn dasan i sunjaci aniya] anagan i duin biyai juwan ninggun de: dorgi baita be uheri kadalara | yamun i bithe: Atamu(Antamu): Butasi de jasiha:
（中略） BE | LAMA i giran tuwagiyaha hūwašan be suweni juwe nirui
haha ekiyehūn be tuwame gaifi kubun forobu:（中略） ijishūn dasan i
sunjaci aniya: anagan i duin biya i orin uyun de Siteku. Gajiha:
[順治五年]閏四月十六日，總管內務府的信件，寄給 Antamu 和 Butasi：
（中略）看守白喇嘛舍利的和尚，看你們兩牛錄人丁不足，可帶[他們]
來命他們紡棉花（中略）。順治五年閏四月二十九日， Siteku 帶來（這
封信）。

九、總 結

白喇嘛(Ba lama, ?-1637)在烏斯藏出生，僅知其蒙古名字，叫 Bay-a Ba lama，生年不可考，其年壽、僧臘、早年經歷等等均不可得知。他是金國藏傳佛教開山祖師 Orlug Darhan Nangsu lama(?-1621)同門法弟，約當 1621 年，

⁶⁶ 《順治年間檔》，頁 28 的行 5-6，9-10；頁 29、行 8。

隨後者自東部蒙古科爾沁投奔金國，他們是最早來到金國的兩位烏斯藏大喇嘛，一起開創了清朝的藏傳佛教。迄 1630 年甚至稍後，白喇嘛是囊素喇嘛圓寂以後金國最重要的喇嘛。他的事跡，除了建立囊素喇嘛紀念寺塔，都是一般世俗的、政治的，這情況一方面因為我們所據文獻都重在記政治；另一方面，應是局勢使金國那些有能力的出家人原本就盡力在非佛教的國家事務上。在巨變的時代以及其他特殊景況中，稍有地位跟影響力的方外人士也無法脫離政治、世俗事情的干係。

清代對廣大帝國可以說有幾種統治方式。⁶⁷ 其中漢文化地區的治理是郡縣制和儒家思想，蒙古西藏則因地制宜地操以藏傳佛教思想以及轄眾喇嘛制（札薩克喇嘛制／教政合一制）或者封建制等。白喇嘛等人的清朝藏傳佛教草創情形及與清朝的政教關係，對於滿洲人認識並運用藏傳佛教，藏傳佛教在清朝的存在與地位之確立與功能的塑造能有進一步的了解。

西藏地區的佛教是在十世紀開始的所謂後弘期(Bstan-pa Phyi-dar)形成特點而被後人稱為喇嘛教的。1950 年代以前，它由西藏 (Dbus Gtsang, 吐蕃、烏斯藏) 向外傳布共有兩次，一次是 1240 年（宋嘉熙四年，蒙古窩闊台汗十二年，高麗高宗二十七年）頃開始的，第二次是十六世紀七十年代開始的。兩次都是：蒙古人進軍征服了吐蕃，而請回來上師(Bla-ma)⁶⁸。這個事實意味深長。十六世紀前半葉西藏地區各宗派互相傾軋，爭奪勢力範圍；所以一旦蒙古人傾心歸依，喇嘛們就紛紛前往，弘法傳教，徵集布施，尋求檀越，欲把本地宗派競爭（幾乎全是追求擴大自家的世俗勢力）的勝負在蒙古戰場上決出。大體上，1570 至 1640 年間蒙古地區是喇嘛穿梭、各派紛紜。由於包括滿洲在內的通古斯人跟蒙古地緣相接、文化混同，自然地亦傾心新鮮炫

⁶⁷ 參看凌純聲(1902-1978)，〈中國邊政之政教制度史〉(1954)，《中國邊疆民族與環太平洋文化——凌純聲先生論文集》(台北：聯經出版事業公司，1979年7月)，頁161；凌純聲，〈清代之治藏制度〉(1964)，《中國邊疆民族與環太平洋文化》，頁263-272；呂士朋，〈清代的理藩院——兼論清代對蒙藏回諸族的統治——〉，中華文化復興運動推行委員會主編，《中國史學論文選集》，輯3 (台北：幼獅文化事業公司，1983年2月再版)，頁623-700；林恩顯，〈清朝在新疆的漢回隔離政策〉(台北：台灣商務印書館，1988年9月)，頁14。

⁶⁸ 札奇斯欽，〈蒙古與西藏歷史關係之研究〉(台北：正中書局，1991年1月)，頁30-31。

目的藏傳佛教教法，喇嘛們自然也要涉足其間，爭取信徒。同時金國對於身旁的蒙古部落——這關係生存的可能的敵人或朋友——的宗教方面也密切注意，何況喇嘛在蒙古一向深涉政治呢。所以清國開創時代（努爾哈赤、皇太極兩代）藏傳佛教的情形應主要由金國政治、文化的「蒙古性」或「蒙古色彩」，及其地緣政治，還有烏斯藏內部佛教各宗派間的勢力關係格局等方面來理解。⁶⁹ 當然，明國對喇嘛的推戴也是重要因由。

從有關囊素喇嘛、白喇嘛的事情上觀察，在金國時代(1616-1635)清朝(Daicing Gurun)藏傳佛教有這樣的特色：

(一) 喇嘛、喇嘛寺由國家供養、建設和管理。由「蒙古的」背景來看，這是自然的，無特殊之處，是金國汗及人民崇敬喇嘛——佛教的行為；而不應與文廟一體看待，文廟雖是官建官奉的國家體制，但僅是政治禮儀的，與民間信仰脫離。

(二) 大喇嘛受尊敬、重用，主要活動往往是出使、領兵打仗、辦理金國汗交付的各種事務，儼然是皇帝導師、高級侍從、高級官員，但對於金汗並不稱臣，並不在官，而被待以客禮。奉佛之事只是其工作的一部分，特別僅僅是其日常的行為，這也是在蒙古的喇嘛們的特點。同時的明國邊務喇嘛往往沒有這樣的地位，在遼東軍政體制下，他們得要厘定軍階，形同臣工而已。⁷⁰

(三) 喇嘛、和尚涇渭不分。像遼陽大金喇嘛塔寺的廟祝由和尚充當，這顯示了金國政教方面對於兩者的理解。同時我們也看到，跟在蒙古一樣，當時喇嘛地位較和尚高得多，是頂禮膜拜的對象。⁷¹

綜上所述，囊素喇嘛與白喇嘛等金國藏傳佛教開教工作對於鑄成清代藏傳佛教的地位、形態、功能，乃至藏蒙地區政教體制具有一定程度的決定作用。囊素喇嘛自東蒙古來金國，乍著錫就圓寂，沒有參與政治活動，但他因

⁶⁹ 參看李勤樸，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉。

⁷⁰ 參看李勤樸，〈明末遼東邊務喇嘛〉。

⁷¹ 馮瑗，《開原圖說》（《玄覽堂叢書》景本），卷下，葉17b-18a：「各虜近皆敬佛……（字不清）建寺起樓供佛，其磚瓦木石皆所擄中國匠役爲之。造作寺觀，有甚華麗者。亦有僧，多內地人，皆與僧首抗客禮；有番僧(Bla-ma)至，則僧首羅拜。謂之樓子。」

爲在東部蒙古和金國久有尊名，其去留本身就是強烈的政治行動，在蒙古滿洲深具影響力，當時滿洲皇帝視其投奔行動是「天命所歸」的徵象⁷²。白喇嘛則以喇嘛的身分，承擔各種重要政治——社會事務多年。他的身分、他的宗教通過他所做各種事情得到認可跟重要性，受到顯揚跟尊敬，藏傳佛教也就這樣被信受而傳播。他成功扮演各種社會角色，表明藏傳佛教在遼東各種人民及各政治集團之間已經廣被尊信，這應該看成是藏傳佛教播遷歷程（這個歷程現今並未終止）的重要一頁。

⁷² 李勤樸，〈幹祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉參考。

附 錄

張春：〈祭白喇嘛文〉（1637年，在瀋陽／盛京寫）

明原任太僕寺少卿張春致祭於主僧白喇嘛之靈曰：

釋子涅槃之說，不生不滅之理也。雖然，余以主客交好，不忍離別云爾。嗚呼痛哉！痛哉！寓必擇主，先民重之，久而敬之，吾夫子稱善，況遭難居處之際乎。得賢主於難得之時，愛敬施於六年之久，倏而生死分別，不得片言永訣，堪乎不堪乎！痛乎不痛乎！

今自辛未（崇禎四年，天聰五年，1631）⁷³之十一月十七日至瀋陽，即主喇嘛僧舍。雖鄉井之人乎，生平風馬牛不相及，何乃一聞余門外足音，便倒屣而迎，傾肝膽而慰，禮遇便過隆，不止憐余之患難也，若不知余之在患難也。爾時躡足附耳者數數，喇嘛能早見余心，慰余以生勝於死之事，未嘗有片語不忠於余者。此其識微見大之不忍別者一也。晨昏定省，交友無之；出告反面，交友無之；過加於余。日三餐，必不先食；有送鮮或甘美，必不先嘗；主家於寓客，原未曾有，況六年如一日乎。抑己尊人，此謙遜之不忍別者又一也。每誠庖丁茶酒人諸伺候者，懇懃以余爲說；即尊貴人即親厚人，或有余前語不合，或背語余不投者，此何足芥蒂，喇嘛必面駁之。余六年居何地何時，得惡聲不接於耳者，誰之力也。此欲以一心一眾心，不忍別者又其一也。爲余一人而思及余鄉在難之數十人，不惜財不惜力，又禮貌之，使諸在難之鄉親，無主而有主，無家而有家，此主家於寓客都未曾有，不又其不忍別者乎。恆情之交好者，曰同聲相應、同氣相求，余身在瀋陽，心在天朝；喇嘛身之所在即其心之所在；余儒門，喇嘛佛門，心不同，道不同，道不同易分畛域，宜生水火；誰能聯異爲同、前後一轍乎。余忠告逆耳，數之又數，所以報也；又誰能諒余無他不之疏乎。酒中言，稍有失，何足介介，旋即懺悔，又誰能反己遷善如是之明決乎，不尤其不忍別者乎。尤奇異者，

⁷³ 注意這篇祭文是干支紀年，而不用明朝年號。

六載來只是余晨起櫛沐，差人候之，使者回報，先出門立候；及余前後殿謁神，倚立檐下；歲時固讓余受禮而已。自元旦至初三日，喇嘛禮佛畢，余尙未起，就余榻下頂禮；及相會時，問：六年來未有如是之禮，何倏而爲此？喇嘛謂六年前缺禮云云。又未曾有言及傳衣鉢事，倏而及之，謂言之有意云云。豈先知大滅度而然耶，抑其神爲之兆幾之先動、即喇嘛亦莫知其然而然耶。日暮就臥，夜未艾而大歸，使家眾驚號噭噭，如失林之鳥。

喇嘛前病傷寒，死而復生，向余泣曰：爾時方知人死不難，止是服事不到頭，心不了耳。前余不食欲死，喇嘛一聞之跪倒，泣如雨注，至欲以不食先余而死；又慰余以忠孝之大。噫，一死一生乃見交情，痛哉痛哉不忍言也。喇嘛生平自有月旦，無事余言；正謂關切余者余哭之，譬如鑿井得水，水不專在是，善飲者一滴知大海味：又何庸余饒舌哉。余恨死遲，悲喇嘛去早。喇嘛樂淨土，余哭嫌俗。初一哭病倒，茲首七不能哭，而不忍不哭。噫，余無炙雞，余無絮酒，並哭亦不能，痛哉痛哉！